

**NATURALEZA/CULTURA,
HOMBRE/MUJER COMO
CATEGORÍAS DICOTÓMICAS
PARA PROBAR
LA UNIVERSALIDAD DE LA
SUBORDINACIÓN FEMENINA**

Elena Francés Herrero
Universidad de Otavalo

En este ensayo compararé la tesis de B. Otner, quien sostiene que la subordinación de la mujer al hombre es un fenómeno de simbolismo cultural universal, en su ensayo *¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?*, formulación que Henrietta L. Moore cuestiona en el artículo "Género y estatus: la situación de la mujer". Moore afirma que la universalidad de tal subordinación es discutible y arbitraria debido a que se fundamenta, precisamente, en un sistema de interpretación o ideología cultural específica: la occidental, e incluso que proviene de un sistema de interpretación cultural "inspirado" en una sociedad determinada temporal y espacialmente: la sociedad occidental de fines del siglo XIX y principios del XX. El análisis de Otner, según explica

Moore (28), ha tenido una gran repercusión en la antropología, y particularmente, dentro de esta, en los estudios de mujeres, incluso hasta el presente. Moore reconoce que la categoría de análisis usada por Otner, es decir, los sistemas de interpretación cultural que las sociedades construyen, tiene méritos gnoseológicos, y, de hecho, parte de esta misma categoría para cuestionar la validez de sus conclusiones.

Moore examina las bases conceptuales que constituyen los principales hilos argumentales de Otner, esto es: mujer/naturaleza, hombre/cultura; madre/maternidad y ámbito privado/ámbito público.

Mujer/naturaleza, hombre/cultura

El planteamiento de Otner es: "El status secundario de la mujer dentro de la sociedad constituye un verdadero universal...". Aunque reconoce que las especificidades simbólicas entre culturas son "extraordinariamente variadas e incluso contradictorias" (109) y que este es hecho que merece ser estudiado, mantiene que en toda clase de sociedades la mujer ocupa un estatus inferior en relación con el estatus del hombre y debe haber una razón poderosa que explique este fenómeno. Puesto que está descartada una inferioridad innata, natural o biológica, debe haber una explicación de otro orden (113-114). Otner argumenta que el mecanismo mediante el cual los humanos atribuyen

valores, jerarquías, etc. a lo que existe es, sin duda, la conciencia, la capacidad de pensar y representar el mundo y a sí mismos —la cultura— y que desde esa capacidad, los seres humanos son conscientes de su humanidad, en contraste con las fuerzas no humanas que lo rodean, es decir, la naturaleza, todo lo no creado por el hombre. La mujer por su capacidad reproductora de vida es asociada simbólicamente con la naturaleza y se le atribuyen los mismos o análogos valores y jerarquía, mientras que al hombre se lo asocia con la cultura (115, 117). Moore parafrasea así el punto de vista de Otner: "todas las culturas reconocen y establecen una diferencia entre la sociedad humana y el mundo natural. La cultura trata de dominar la naturaleza para que se pliegue [...] es <natural> que las mujeres, en virtud de su proximidad con la <naturaleza>, experimenten el mismo control y dominio" (en Moore, 28). Por supuesto, Otner reconoce que los propios conceptos naturaleza y cultura son construcciones culturales, una codificación de ciertos sistemas de valores que se asignan a estas realidades; por su parte, Moore acepta, como dijimos, dicha categoría como válida para la comprensión de los nexos que la cultura establece con las realidades de los sexos, sus roles y relaciones.

Uno de los componentes usados por Otner para demostrar esta subordinación de la mujer es que se la considera como fuente de contaminación (114),

condición que deriva de sus funciones fisiológicas, en relación, especialmente, con la menstruación y el parto. La propia Moore aplica este criterio de análisis con el grupo de los Kaulong de Nueva Bretaña, donde se considera contaminante a la mujer solo para los varones y especialmente entre la primera menstruación y hasta después de la menopausia. Este miedo a la contaminación marca las relaciones entre ambos sexos y modula los comportamientos (Goodale en Moore, 31). Supondríamos que la confirmación de esta capacidad contaminante con que es vista la mujer Kaulong debería producir por sí un estatus de subordinación, pues este es uno de los pilares en que se apoya la indisolubilidad naturaleza/mujer —de la que emanan fuerzas ocultas, potencialmente negativas, que justifican los rituales de purificación de los que informa Otner, en los cuales solo los hombres intervienen ejerciendo su poder de control sobre lo natural: "Un aspecto bien conocido de las creencias sobre pureza/corrupción interculturales es el del <contagio> natural [...] dejada a sus propias fuerzas, la corrupción (en este sentido igualada al funcionamiento no regulado de las energías naturales) se extiende..." (114-115).

Sin embargo, Moore demuestra cómo las asociaciones que los kaulong establecen entre actividad sexual-reproducción-naturaleza no corresponden al sistema de analogía simbólica descrito por Otner, pues en este caso están impli-

cados tanto el hombre como la mujer, y podrían formularse en cadenas paralelas: cultura-poblado-solteros (hombres-mujeres) *versus* naturaleza-bosque-casados (Moore, 32-33). De manera que esta red de relaciones rompería el antagonismo femenino –masculino y la asociación mujer/naturaleza, anulando así el principal argumento desde el que se hacía inteligible la subordinación universal de la mujer, además de la constatación de que no se observa en este grupo una relación de exclusividad hombre/cultura (33).

Moore afirma que es peligroso dar por sentado un sistema de interpretaciones único y que habría que desprejuiciar los estudios referentes a las jerarquías y funciones sociales de hombres y mujeres. En este contexto hace una pregunta simple pero fundamental: ¿quién considera a quién qué? (33), lo cual nos remite casi inevitablemente a la pregunta: ¿quién –sujeto– considera a quién –objeto– qué?, es decir, qué cultura ha ejercido su poder de análisis como sujeto (y quién le ha conferido la categoría de sujeto) sobre qué culturas como objeto (y quién les ha conferido la categoría de objeto).

Moore deduce que existen sistemas de vinculación y relación natural/cultural, hombre/ mujer que no son de oposición sino incluso de integración de los sexos. Nos sugiere que hay que preguntarse por la procedencia de la valoración y afirma que: “De la misma manera que no podemos asumir que las categorías

de <mujer> y <hombre> signifiquen lo mismo en todas las sociedades, debemos aceptar que otras sociedades no vislumbren la cultura y la naturaleza como categorías distintas, tal como sucede en la cultura occidental” (34). En el mismo sentido, aduce el caso de otro grupo, los gimi, en el cual no funciona el sistema binario de oposición mujer/naturaleza, hombre/cultura. Entonces hay que “desoccidentalizar” el concepto naturaleza, que “En Occidente [...] es algo que debe ser dominado y controlado por la <cultura> [mientras que] en el pensamiento gimi lo <salvaje> trasciende de la vida social humana y, en ningún caso, está sujeto a control... ”.

Madre/maternidad

Aunque Moore utiliza la secuencia mujer/naturaleza, hombre/ cultura; ámbito privado/ámbito público; madre/maternidad, he invertido el orden de las dos últimas categorías porque veo una relación de causa-efecto entre madre/maternidad y ámbito privado/ámbito público.

Otner afirma que, debido a su capacidad de procrear y criar a los niños “... el razonamiento cultural [dice que] las madres y sus hijos van unidos”, lo que restringe a la mujer al ámbito doméstico. Es indispensable para el cuidado de los niños y se la asocia con estos seres “pre-sociales”, a los que se percibe como más cercanos a la naturaleza, que incluso no caminan sino que se arrastran en

su etapa inicial de desarrollo, son débiles y desconocen las reglas de su cultural. Yendo más allá en la asociación maternidad/crianza/naturaleza/ámbito privado/estatus inferior, Otner demuestra que incluso este contacto permanente e íntimo madre-hijo es causa de contaminación en algunas culturas en que “la razón fundamental de los ritos de iniciación de los muchachos sea que los niños deben ser purificados de la contaminación acumulada por pasar tanto tiempo con la madre” (120).

Moore, por su parte, va más allá en el sentido de que “desnaturaliza” este vínculo madre-hijo, y asegura que el concepto de madre “no se manifiesta únicamente en procesos naturales (embarazo, alumbramiento, lactancia, crianza), sino que es una construcción cultural erigida por muchas sociedades utilizando métodos distintos” (39). Con este mismo propósito, esto es, demostrar que esta relación se construye a partir de ciertos parámetros de idealidad en las diferentes culturas, pero, y sobre todo, demostrar que en esta “unidad” madre-hijo los componentes culturales son más decisivos y muchos más complejos de lo que los esquemas biológicos adornados de ternura nos evocan, se apoya en una definición de Drummond que es muy clarificadora y sugerente para el estudio de este vínculo, aunque suene casi a herejía en nuestro contexto cultural occidental:

Lejos de ser la <la cosa más natural del mundo>, la maternidad es, en realidad, una de las más antinaturales ... en lugar de centrarse en el llamado <vínculo madre-hijo> innato, universal y biocultural, el proceso de concebir, gestar y criar un niño debería contemplarse como un dilema que asalta la esencia de la comprensión humana y evoca una interpretación cultural nada sencilla, sino en extremo elaborada (en Moore 43).

En consecuencia, la “inapelabilidad de los hechos biológicos”, dice Moore, es cuestionable, pues más allá de que sean las mujeres las que paren a los hijos, en este hecho lo fundamental es que tienen como protagonistas dos categorías que se han construido culturalmente (mujer y madre), y de manera diferente en distintas sociedades, como nos demuestra en el caso de la sociedad victoriana, en que “las mujeres de clase de clase media y alta confiaban plenamente en una <nanny>, no solo para encargarse de los más pequeños, sino para llevar toda una sección del hogar, denominada <nursery>” (Boon en Moore, 41).

Con el objeto de reafirmar el concepto de maternidad como una construcción cultural, Moore apela también a ejemplos de sociedades no occidentales donde “la participación del hombre en la reproducción y en el alumbramiento se centra en un interés ritual [...] que en antropología se denomina *cuvada* [...] [donde] la observancia por parte del hombre de una serie de tabúes dietéticos [...] y en algunos casos de la reclusión durante el

período de parto y postparto de sus esposa”, muestran la imbricación del hombre en la “maternidad”, o la “afirmación de la paternidad social” (Paige y Paige; Douglas; Malinowski en Moore, 44).

Ámbito privado/ámbito público

Las funciones fisiológicas del cuerpo femenino, la necesidad de la presencia del cuerpo de la madre para la supervivencia del recién nacido, y la responsabilidad de la madre en los cuidados del hijo, que culturalmente funciona como un universal según el análisis de Otner, es la premisa implícita que deriva en la justificación “natural” o aparentemente lógica de la existencia de un ámbito privado –femenino- en contraste con una ámbito público –masculino- analizado en Otner como un universal: “ Resulta evidente que la madre es la persona que debe ocuparse de estas tareas [la crianza]...De este modo sus propias actividades quedan circunscritas [...]; es confinada al grupo de la familia doméstica; <el sitio de la mujer es su casa>” (120).

Así pues, la mujer pertenece al ámbito privado, y el ámbito público, es decir, la esfera social y política, es dominada por el hombre – el que recrea porque no puede crear o el que crea simbólicamente: el creador de cultura-. Esta dicotomía se presenta como asociada a la de naturaleza/cultura y se define con una denotación jerárquica inferior-doméstico-/superior –público-. Otner se apoya

en los estudios de Lévy-Strauss para sostener esta diferencia jerárquica:

Lévy-Strauss sostiene no solo que está oposición está presente en todos los sistemas sino, además, que tiene el sentido de oposición entre naturaleza y cultura. La prohibición universal del incesto y su secuela, la exogamia, [...] aseguran que <queda definitivamente eliminado el peligro de que la familia biológica se convierta en un sistema cerrado [...], y el lazo de de la alianza con otra familia asegura el predominio de lo social sobre lo biológico, de lo cultural sobre lo natural (121).

Las consecuencias para la mujer son que queda asociada a un tipo de actividad, e incluso, a un tipo de pensamiento o mentalidad “fragmentada, no universal, concreta, inferior, en contraposición a las relaciones interfamiliares que suponen un tipo de intereses de nivel superior, integradores y universalizantes” (¿?) (121).

En contraste con la enunciación de esta evidencia sobre el funcionamiento del sistema doméstico/público, inferior/superior, Moore menciona que muchos autores lo han cuestionado como una interpretación “muy inspirada en la teoría social del siglo XIX” y revisa cómo “las teorías sociales de finales del siglo XIX y principios del XX” (36-37) han partido de una visión histórica en que se produce una evolución desde las hipotéticas sociedades matriarcales originarias, en que los derechos de las mujeres nunca igualaron a los derechos

que los hombres llegaron a tener en las sociedades patriarcales –que supuestamente les sucedieron –desde una perspectiva, insisto, evolucionista en que lo matriarcal precede a lo patriarcal como más primitivo- (Coward en Moore, 37). De esta perspectiva, dice Moore, se deriva un concepto de derecho asociado a los sexos, y:

La identificación de esta desigualdad de <derechos> se tradujo posteriormente en una concepción cultural específica de lo que la mujer y el hombre debían ser [...] [y que] constituyó la base de una serie de ideas acerca de la maternidad, la paternidad, la familia y el hogar [...] y han influido en el mantenimiento de la dicotomía [en la cultura occidental] <doméstico>/<público> como estructura analítica de la antropología social (Moore, 37).

En definitiva, Moore refuerza en este como en los anteriores casos, su tesis de que los estudios antropológicos adolecen de un defecto de etnocentrismo y alude a los estudios de Malinowski y su descrip-

ción de la familia como el centro generador de lo doméstico, como el cimiento teórico que ha consolidado esta visión etnocéntrica, que es refutada por las “recientes críticas feministas en antropología” (39).

En conclusión, desde mi punto de vista, es difícil negar la asimetría de la mujer frente al hombre en la mayoría de sociedades frente al poder político, a la retribución económica en sus trabajos, a la valoración de su pensamiento y trabajo intelectual, etc.; pero no puedo dejar de sospechar como mencioné anteriormente, que la sociedad occidental se ha autoerigido en sujeto que observa otras culturas –que aparecen como objeto pasivo de estudio-, y que desde esta mirada probablemente está pre-dispuesta a encontrar en lo otro, lo diverso, una copia primitiva, versión defectuosa, pero versión al fin, de lo que ella misma es, o, lo que es lo mismo, que estos estudios antropológicos que defienden la universalidad son sospechosos de colonialismo.

BIBLIOGRAFÍA

Otner, Sherry y Harriet Whitehead (1979). “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” En *Antropología y Feminismo*, Olivia Harris y Kate Young. Barcelona: Anagrama. Pp. 109-132.

Moore, Henrietta (1991) “Género y estatus: la situación de la mujer”; en *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, pp. 25 - 57.